

## 『釋淨土群疑論』における思想的背景の考察

村 上 真 瑞

### 一、はじめに

『釋淨土群疑論』の背景を考える時、懷感はどのような系統の唯識思想をうけつぎ、どのような經論を多く引用しているかが問題となる。そこで今回は、『釋淨土群疑論』の中に説かれる「變現」という唯識の術語に焦点をあてて、いかなる系統の經論の影響を多く受けて、いかなる意味によって用いられているのかを考察してみたいと思う。

### 二、『釋淨土群疑論』における「變現」の用法

『釋淨土群疑論』において淨土を解釈する場合、「變現」「似」等の唯識の術語が多く用いられている。そこで『釋淨土群疑論』において、「變現」の語がいかに用いられているかということに焦点をしばって、それがいかなる思想背景から生じたものであるのかを、思想的に考察してみたいと思う。

淨土の説明において最も早く「變現」の語が用いられているのは、『攝大乘論』無性釋（玄奘譯）である。すなわち、

「最極自在淨識、爲相者、謂佛淨土、最極自在清淨心識、以爲體相。唯識故、非離識外別有寶等。即淨心識如是變現似衆寶等。此句顯示果圓滿。」<sup>①</sup>

と説かれる。この部分のチベット訳によると、「變現」はいかなる原語が考えられるだろうか、

/ dban sgyur baḥi nram par rig pa śin tu nram par dag paḥi mtshan ḥid ces bya ba ni de dban sgyur baḥi nram par rig pa śin tu nram par dag pa gañ yin pa deḥi mtshan ḥid yin te / de nram par rig pa tsam gyi phyir ro / de na nram par rig pa las gsan paḥi rin po che la sogs pa med kyi / nram par rig pa de ḥid śin tu nram par dag pas de ltar snañ ste / ḥdis ni ḥbras bu phun sum tshogs pa bstan to /

「自在なところの完全なる極清浄である識を性とするといわれるのは、自在なところの完全なる極清浄である識によるところの性質である。なぜならただ完全なる識のみあるからである。そこには完全なる識より他の宝等は存在しないのであるがただ、完全なる極清浄識それ自体が、そのように顯現 (snañ ste) しているのである。これによって果圓滿が教えられる。」

と説かれるように snañ ba は辞典によると、to be seen or perceived, to show one's self, to appear 等<sup>③</sup>を意味する語であって、サンスクリットの bhāsa, ābhāsa, avabhāsa, prabhāsa, pratibhāsa、等の語に相当する。したがって、自分自身を現わし出すこと＝顯現の意味である。では無性は『攝大乘論釋』の中でいかに顯現の語を使用しているのだろうか。『攝大乘論』第三章「入所知相」無性釋 (チベット譯) によると、

「もし外境は無の故に唯記識性に入るのであるならば〔それでは〕その唯記識性に入るとはどのようにであるかと〔問われ、その問いが〕棄捨せられる。(中略) 相と見とを有する」ということが説かれる。外境が無で

あつても、外なる境として顯現せる記識は、境としての名言熏習によって成り立つのである。そして、「能取なる」記識の顯現は見というように仮設されるのであるから矛盾がない。

相と見として顯現せるこれらの諸記識は変異せる種類のものであるというように、入るか、或は入らないかと言へば、それ故に、種々の形相に入ると説かれてゐる。一識こそが所取能取の關係で異態なる形相となつて、一時に種々の形相として顯現しているというように入るのである。種々とは、一識こそが多なる形相として自証するのである。これら「ただそれのみと、相と見とを有する二と、種々の形相に入るといふ」三種の觀察は、解脱分によつて、名等の六種の境は無境性「であり、またそれら名、境、自性等は所取能取の關係で現前し、そして、同時に種々の形相なる境としての顯現が起るからである」云々と、三「種」が説かれてゐる。」<sup>⑧</sup>

と説かれ、種々相の註釈に相当する玄奘訳を対照させると、次のようになる。

「……説悟入及種種性。謂唯一識所取能取性差別故、於一時間分爲二種。又於一識似三相現。所取能取及自證分名爲三相。如是三相一識義分非一非異。如餘處辯。於一識上有多相現故、名種種。名等六相、無有義等釋前三種……。」<sup>⑨</sup>

ここにおいて玄奘訳は所取、能取、自証分、の三分説、すなわち三相を説いている。それに対してチベット訳には三相及び三分説による註釈は見られない。またチベット訳に、「一時に種々の形相として顯現しているというように入るのである。種々とは、一識こそが多なる形相として自ら知る（自証する）のである。」という「自ら知る」のチベット語は、*nan-gis-rig-go* であり、「自証」又は「自内証」と理解される。したがつて三分説において相分見分が成立するときに、自証が成ぜられるから、玄奘訳に見られるように、三分説が提起されても、玄奘訳の訳文形態の上ではそれなりに理解できる。しかし、チベット訳に見られる註釈の形態の上で三分説による「自証」が

ここに用いられたと見ることは早計の感をいだく。したがって玄奘は、チベット訳に伝承されていない所取、能取、自証分の三分説による三相を記述しているものと考えられるわけである。この説は、片野道雄先生の御指摘によるものであるが、私もまた年代的にも学系的にも無性の唯識教学の中に三分説が含まれているとは考えていない。むしろ護法系の訳者である玄奘が無性の説を補って三分説によって理解したものであると考えた方が妥当であろう。したがってチベット訳の『攝大乘論』無性釋の方が原文の意味に忠実であると考えられよう。よって『攝大乘論』無性釋における顯現の語は三分説にかかわる意味ではないと言うことができる。三分説にかかわらない意味で用いられた顯現とはすなわち識と境との関係をあらわす概念であるといえよう。その代表的な例が『中邊分別論』の中に説かれている。すなわち、

『辯中邊論』（玄奘譯）

「識生<sup>ジテ</sup>變<sup>ス</sup>似<sup>スト</sup>義、有情我及<sup>ト</sup>了<sup>ビ</sup>」<sup>⑤</sup>、此境實<sup>ノ</sup>非<sup>ズ</sup>有<sup>ニ</sup>、境無<sup>キ</sup>故<sup>ニ</sup>識無<sup>シ</sup>。」

『中邊分別論』（眞諦譯）

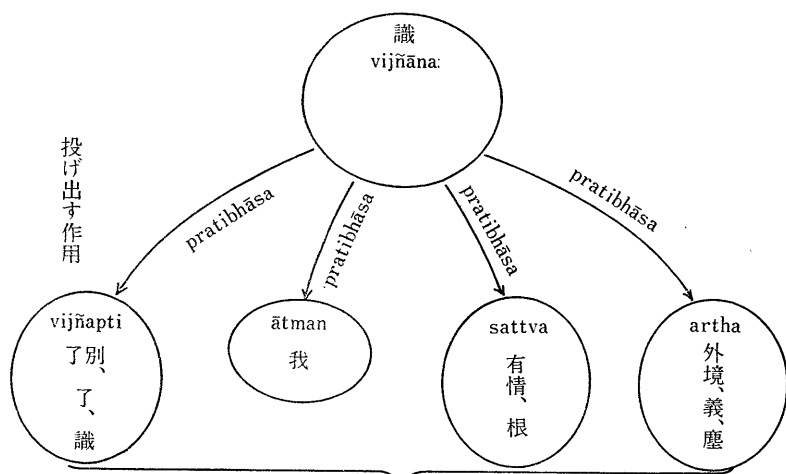
「塵根我及識<sup>トシテ</sup>、本識生<sup>ジテ</sup>似<sup>タリ</sup>彼<sup>ニ</sup>、但有<sup>リ</sup>識<sup>ノ</sup>無<sup>シ</sup>彼<sup>ノ</sup>無<sup>キ</sup>故<sup>ニ</sup>識無<sup>シ</sup>」<sup>⑥</sup>

/ arhasatvātmavijñaptipratibhāsam prajāyate / vijñānam nāsti cāryārthas tadabhāvāt tad apy asat / <sup>⑦</sup>

「〔外〕境と有情と我と了別として顯現する識が生ずる。しかし識には眞実の境がない。彼が存在しないから、彼〔識〕もまたない。」

と説かれるように、外境（義、塵）、有情（根）、我、了別（了、識）の四つの対象として顯現（変似、似）= prātibhāsa するものが識であると示されるのである。図解すれば次のようになる。

すなわち、境も有情も我も了別も、ともに等しく投げ出された識の影である。その投げ出す作用が顯現、変似、



識 vijñāna の影

真実の境ではない＝無

∴ 与えらるべき境が無であるからそれを投げ出した識も無である。

似  $\equiv$  pratibhāsa である。したがって、対象を見るということは、識がその対象を投げ出していることであり、識と対象とが同一化していることである。その時その対象以外識はなく、能所不可分の状態こそが pratibhāsa であるといえよう。以上のように pratibhāsa という概念が説明される時、『攝大乘論』無性釋（玄奘譯）において、「淨心識如<sup>ハ</sup>是變現<sup>シテ</sup>似<sup>ニ</sup>衆寶等<sup>ニ</sup>。」と説かれる「變現似」こそが *śaṇṭ ste śaṇṭ ba*  $\equiv$  pratibhāsa に相当するのであるから、淨心識が衆寶等を投げ出すことと考えられ、淨心識と衆寶等との不可分の状態こそが變現似 (pratibhāsa) であると説明することができよう。

以上のような意味、概念によって説明される變現似も、『佛地經論』に至るとその概念に変化を生ずる。

すなわち、『攝大乘論』無性釋（玄奘譯）において説かれた果円満とまったく同一の偈が、『佛地經論』においては次のように解釈されている。すなわち、

「果相<sup>ト</sup>云何。最極自在淨識<sup>ヲ</sup>爲<sup>ス</sup>相。謂<sup>フ</sup>大宮殿<sup>ト</sup>」

最極自在<sup>ナル</sup>。佛<sup>ノ</sup>無漏<sup>ヲ</sup>心<sup>ヲ</sup>以爲<sup>テ</sup>體相<sup>ト</sup>。唯<sup>ダ</sup>有<sup>レ</sup>識<sup>ガ</sup>故<sup>ニ</sup>。非<sup>ズ</sup>離<sup>レ</sup>識<sup>ヲ</sup>外<sup>ニ</sup>別<sup>ノ</sup>有<sup>ル</sup>寶等<sup>一</sup>。卽<sup>チ</sup>佛<sup>ノ</sup>淨心<sup>ハ</sup>如<sup>ク</sup>是<sup>ノ</sup>變現<sup>シテ</sup>似<sup>ル</sup>衆寶等<sup>一</sup>。如<sup>ニ</sup>前<sup>ニ</sup>已<sup>ニ</sup>說<sup>ガ</sup>。境界<sup>ノ</sup>相<sup>ノ</sup>故<sup>ニ</sup>。如<sup>ク</sup>下<sup>ニ</sup>入<sup>リ</sup>青等<sup>一</sup>遍<sup>ク</sup>處<sup>ニ</sup>定<sup>ス</sup>者<sup>一</sup>。識所現<sup>レ</sup>相<sup>ナリ</sup>此<sup>レ</sup>卽<sup>チ</sup>如來<sup>ノ</sup>大圓鏡智相應<sup>ノ</sup>淨識<sup>ナリ</sup>。由<sup>テ</sup>昔所修<sup>ル</sup>自利無漏<sup>ノ</sup>淨土<sup>ノ</sup>種子<sup>ノ</sup>因緣力<sup>ニ</sup>故<sup>ニ</sup>。於<sup>テ</sup>一切時<sup>ニ</sup>遍<sup>ク</sup>一切處<sup>ニ</sup>。不<sup>レ</sup>待<sup>タ</sup>作意<sup>ヲ</sup>任運<sup>シテ</sup>變現<sup>ス</sup>。衆寶<sup>ノ</sup>莊嚴<sup>ハ</sup>受用<sup>ニ</sup>佛土<sup>ヲ</sup>與<sup>ニ</sup>自受用身<sup>ヲ</sup>作<sup>ス</sup>所依止<sup>ニ</sup>處<sup>ナリ</sup>。利他無漏<sup>ノ</sup>淨土<sup>ノ</sup>種子<sup>ノ</sup>因緣力<sup>ニ</sup>故<sup>ニ</sup>。隨<sup>テ</sup>他<sup>ノ</sup>地上<sup>ノ</sup>菩薩<sup>ノ</sup>所<sup>ニ</sup>宜<sup>キ</sup>變現<sup>スル</sup>淨土<sup>一</sup>。或少<sup>ハ</sup>或<sup>ハ</sup>大<sup>ハ</sup>或<sup>ハ</sup>劣<sup>ハ</sup>或<sup>ハ</sup>勝<sup>ハ</sup>。與<sup>ニ</sup>他受用身<sup>ヲ</sup>作<sup>ス</sup>所依止<sup>ニ</sup>處<sup>ナリ</sup>。謂<sup>ハ</sup>隨<sup>テ</sup>初地<sup>ノ</sup>菩薩<sup>ノ</sup>所<sup>ニ</sup>宜<sup>キ</sup>現<sup>ル</sup>劣<sup>一</sup>。如<sup>ク</sup>是<sup>ノ</sup>展轉<sup>シテ</sup>乃<sup>チ</sup>至<sup>ル</sup>十地<sup>一</sup>。最<sup>ニ</sup>大<sup>ニ</sup>勝<sup>ニ</sup>於<sup>テ</sup>二地<sup>ノ</sup>中<sup>一</sup>。初<sup>ニ</sup>中後等<sup>一</sup>亦<sup>タ</sup>復<sup>シ</sup>如<sup>ク</sup>是<sup>ノ</sup>。如<sup>ク</sup>是<sup>ノ</sup>淨土<sup>ノ</sup>果相<sup>ハ</sup>圓滿<sup>ス</sup>。⑩

と説かれるように、自利無漏の淨土の種子の因緣力によるところの自受用身の淨土と、利他無漏の淨土の種子の因緣力によるところの、地上の菩薩の宜き所に隨つて變現する他受用身の淨土と、初地の菩薩の宜き所に隨うところの少、劣なる淨土との三種の淨土が示されている。すなわち、まったく同じ十八圓滿説でありながら自利の淨土しか説かない『攝大乘論』無性釋と、自利、利他双方を説く『佛地經論』とは異った解釈がなされているということができよう。そこで次の文に注目したい。すなわち、『佛地經論』によると

「謂<sup>ク</sup>初地上<sup>ノ</sup>諸菩薩衆<sup>一</sup>。雖<sup>モ</sup>不<sup>レ</sup>能<sup>ク</sup>集<sup>メル</sup>諸佛<sup>ノ</sup>自利受用淨土<sup>一</sup>。而<sup>モ</sup>能<sup>ク</sup>集<sup>メル</sup>會<sup>ス</sup>諸佛<sup>ノ</sup>利他受用淨土<sup>一</sup>。諸佛慈悲<sup>ハ</sup>於<sup>テ</sup>自識<sup>ニ</sup>上<sup>ニ</sup>。隨<sup>テ</sup>菩薩<sup>ノ</sup>宜<sup>キ</sup>現<sup>ル</sup>妙<sup>ノ</sup>土<sup>一</sup>。菩薩<sup>ノ</sup>隨<sup>テ</sup>自善根願力<sup>ニ</sup>。於<sup>テ</sup>自識<sup>ニ</sup>上<sup>ニ</sup>似<sup>テ</sup>佛所生<sup>ノ</sup>淨土<sup>ノ</sup>相<sup>ノ</sup>現<sup>ル</sup>。雖<sup>モ</sup>是<sup>ノ</sup>自心各別<sup>ノ</sup>變現<sup>一</sup>。而<sup>モ</sup>同一<sup>ノ</sup>處<sup>ニ</sup>形相相似<sup>一</sup>。謂<sup>ハ</sup>爲<sup>ス</sup>一土共<sup>ニ</sup>集<sup>メル</sup>其中<sup>一</sup>。如<sup>ク</sup>是<sup>ノ</sup>地上<sup>ノ</sup>菩薩<sup>ノ</sup>淨土<sup>ノ</sup>爲<sup>ス</sup>是<sup>ノ</sup>有漏<sup>一</sup>爲<sup>ス</sup>是<sup>ノ</sup>無漏<sup>一</sup>。⑪

と説かれるように、地上の菩薩は、諸佛の利他受用の土に集会するのであるが、それぞれの心にしたがって各々別々に變現するのであるから、その中には無漏なる淨土もあれば、有漏なる淨土もあると示される。この淨土理解は

後に述べる『釋淨土群疑論』に説かれる淨土と極めて類似した理解であることに気づかねばならない。次に、有漏、無漏それぞれの淨土について説明されている。すなわち、『佛地經論』によると

「十地菩薩、自心所變、淨土有<sup>ニ</sup>二。若第八識所變、淨土<sup>ニ</sup>。是有漏苦諦所攝<sup>ノ</sup>故。是有漏身、所依處<sup>ナル</sup>故。雖<sup>ニ</sup>無漏善力、所資<sup>ニ</sup>。熏<sup>ニ</sup>其相淨妙<sup>ニ</sup>。而是有漏苦諦所攝<sup>ナル</sup>。隨<sup>ニ</sup>加行等<sup>ニ</sup>所現<sup>スル</sup>。亦爾。若隨<sup>ニ</sup>後得<sup>ニ</sup>、無漏心<sup>ニ</sup>變<sup>ニ</sup>。淨土、影像<sup>ニ</sup>。是無漏識相分攝<sup>ノ</sup>故。從<sup>ニ</sup>無漏善種子<sup>ニ</sup>生<sup>スル</sup>。故。體<sup>ニ</sup>是無漏道諦所攝<sup>ナル</sup>。」<sup>⑩</sup>

と説かれるように、有漏の淨土は有漏識相分の攝であり、無漏の淨土は無漏識相分の攝であると示されている。ここで注目せねばならないのは、この相分の語である。『佛地經論』においてこの相分という術語は次のように説明されている。すなわち、

「此就<sup>ニ</sup>龜相<sup>ニ</sup>諸<sup>ニ</sup>、心心法。各有<sup>ニ</sup>相見二分<sup>ニ</sup>而説。集量論中辯<sup>ニ</sup>心心法<sup>ニ</sup>皆有<sup>ニ</sup>三分<sup>ニ</sup>。一、所取分。二、能取分。三、自證分。如是三分不一不異。第一、所量。第二、能量。第三、量果。若細分別。要有<sup>ニ</sup>四分<sup>ニ</sup>。其義方成。三分如<sup>レ</sup>前。更有<sup>ニ</sup>第四證自證分<sup>ニ</sup>。初、二是外。後、二是内。初唯所知<sup>ニ</sup>。餘通<sup>ニ</sup>二種<sup>ニ</sup>。謂、第二分唯知<sup>ニ</sup>第一<sup>ニ</sup>。或量非量、或現或比。第三、自證能證<sup>ニ</sup>第二<sup>ニ</sup>。及證<sup>ニ</sup>第四<sup>ニ</sup>。第四、自證能證<sup>ニ</sup>第三<sup>ニ</sup>。第三、第四、皆現量攝<sup>ナル</sup>。」<sup>⑪</sup>

と説かれるように、相分とは、相分、見分、自證分、證自證分の四分説の中における相分（所取分）の意味であると理解することが出来る。このように論を進めると、『佛地經論』に説かれる「變現」は、三分説、又は四分説に多分に関係していると考えるべきであろう。では、この三分説、又は四分説とはいかに説明されるのであろうか。親光の師、護法は『成唯識論』において次のように説いている。すなわち、

「有漏識、自體生<sup>スル</sup>時。皆似<sup>タル</sup>所緣<sup>ト</sup>能緣<sup>ト</sup>相現<sup>ス</sup>。彼相應法應<sup>モ</sup>知亦爾。似<sup>タル</sup>所緣<sup>ニ</sup>相説<sup>キテ</sup>名<sup>ニ</sup>相分<sup>ト</sup>。似<sup>タル</sup>能

緣<sup>ニ</sup>相<sup>ニ</sup>說<sup>キ</sup>名<sup>ヲ</sup>見<sup>ク</sup>分<sup>ト</sup>。(中略)相見<sup>ト</sup>所依<sup>ノ</sup>自體<sup>ヲ</sup>名<sup>ヲ</sup>事<sup>ト</sup>。卽<sup>チ</sup>自證<sup>ナリ</sup>分<sup>ト</sup>。此若<sup>レ</sup>無<sup>ク</sup>者<sup>ハ</sup>應<sup>ニ</sup>不<sup>レ</sup>自憶<sup>ニ</sup>心<sup>ノ</sup>所<sup>ノ</sup>法<sup>ヲ</sup>。(中略)然<sup>ル</sup>心<sup>ノ</sup>心<sup>ノ</sup>所<sup>ノ</sup>一<sup>ニ</sup>生<sup>ズル</sup>時<sup>ニ</sup>。以<sup>レ</sup>理<sup>ヲ</sup>推<sup>ス</sup>徵<sup>スル</sup>各<sup>ノ</sup>有<sup>ニ</sup>三<sup>ノ</sup>分<sup>ト</sup>。所量<sup>ノ</sup>能<sup>ノ</sup>量<sup>ノ</sup>量<sup>ノ</sup>果<sup>ノ</sup>別<sup>ト</sup>。故<sup>ニ</sup>。相見<sup>ト</sup>必<sup>ニ</sup>有<sup>ニ</sup>所<sup>ノ</sup>依<sup>ノ</sup>體<sup>ニ</sup>故<sup>ニ</sup>。(中略)又心<sup>ノ</sup>心<sup>ノ</sup>所<sup>ノ</sup>若<sup>シ</sup>細<sup>ニ</sup>分<sup>ニ</sup>別<sup>ニ</sup>應<sup>ニ</sup>有<sup>ニ</sup>四<sup>ノ</sup>分<sup>ト</sup>。三<sup>ノ</sup>分<sup>ノ</sup>如<sup>レ</sup>前<sup>ノ</sup>。復<sup>タ</sup>有<sup>ニ</sup>第<sup>ニ</sup>四<sup>ノ</sup>證<sup>ノ</sup>自證<sup>ノ</sup>分<sup>ト</sup>。此若<sup>レ</sup>無<sup>ク</sup>者<sup>ハ</sup>誰<sup>カ</sup>證<sup>ス</sup>第三<sup>ノ</sup>心<sup>ノ</sup>分<sup>ト</sup>。既<sup>ニ</sup>同<sup>ニ</sup>應<sup>ニ</sup>皆<sup>ニ</sup>證<sup>ス</sup>故<sup>ニ</sup>。又自證<sup>ノ</sup>分<sup>ノ</sup>應<sup>ニ</sup>無<sup>ク</sup>有<sup>ニ</sup>果<sup>ト</sup>。諸<sup>ノ</sup>能<sup>ノ</sup>量<sup>ノ</sup>者<sup>ハ</sup>必<sup>ニ</sup>有<sup>ニ</sup>果<sup>ト</sup>故<sup>ニ</sup>。不<sup>レ</sup>應<sup>ニ</sup>見<sup>ニ</sup>分<sup>ト</sup>是<sup>ニ</sup>第三<sup>ノ</sup>果<sup>ト</sup>。見<sup>ニ</sup>分<sup>ト</sup>或<sup>ハ</sup>時<sup>ニ</sup>非<sup>ニ</sup>量<sup>ト</sup>攝<sup>ス</sup>故<sup>ニ</sup>。由<sup>リ</sup>此<sup>ノ</sup>見<sup>ニ</sup>分<sup>ト</sup>不<sup>レ</sup>證<sup>ス</sup>第三<sup>ノ</sup>證<sup>ト</sup>自體<sup>ノ</sup>者<sup>ハ</sup>必<sup>ニ</sup>現<sup>ニ</sup>量<sup>ト</sup>故<sup>ニ</sup>。』<sup>⑮</sup>

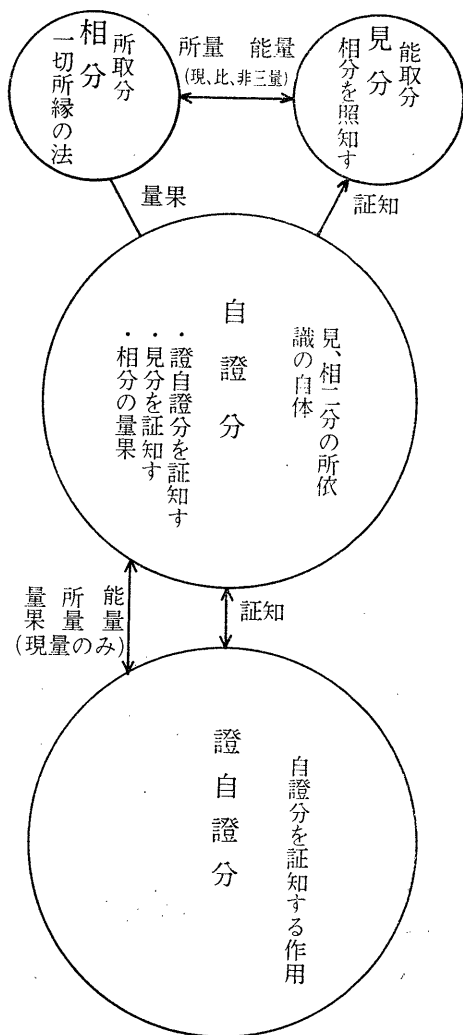
と説かれるように、『佛地經論』に説かれる四分説は、この『成唯識論』に依拠しているものと思われる。すなわち、四分説とは、有漏識及びそれに相応する心所が所縁の境に対して認識作用をする時、必ずこの四分があることを説く、この中の相分とは所取分であり、見分とは能取分である。見分とは諸識の能縁のはたらきすなわち、相分を知る作用を言い、相分に対してのみ能量であり、現量、比量、非量の三量に通ずる。自證分とは識の自体であり、見、相二分の所依である。見分の作用を証知し、また證自證分の作用をも証知する。相分に対して量果となり、證自證分に対しては、能量、所量、量果の三となる。ただ現量のみの縁である。證自證分とは、自證力を証知する識の作用である。ただ自證分に対してのみ、互に能量、所量、量果となる。ただ現量のみの縁である、と示されている。これを図解すれば次のようになる。

以上のような識と境との間の認識作用を護法は前述の顯現 *pratiḥāsa* とは別の概念を用いて説明している。すなわち『唯識三十頌』において、

「是<sup>ノ</sup>諸識轉變<sup>。ンテ</sup>、分別<sup>タリ</sup>所分別<sup>タリ</sup>、由<sup>ニ</sup>此<sup>ノ</sup>彼<sup>ノ</sup>皆<sup>レ</sup>無<sup>シ</sup>、故<sup>ニ</sup>一<sup>ニ</sup>切<sup>ニ</sup>唯識<sup>ナリ</sup>。』<sup>⑯</sup>

*/ Viñāna-pariṇāmo 'yañ vikālo yad vikalpyate / Tena tanāsti teneḍaṇ sarvañ vijñapti-mātrakam /* <sup>⑰</sup>  
「ここに識の轉變が分別である。およそ、分別せられるものは、その故にあらわされるものではない。それ故に





この一切は、唯記識のものである。」

と説かれるところを、次のように解釈するのである。すなわち『成唯識論』によると、

「論<sup>ジテ</sup>曰<sup>ハク</sup>。是<sup>ニ</sup>諸識<sup>ハ</sup>者。謂<sup>ハク</sup>前所<sup>ニ</sup>説<sup>ク</sup>三能變<sup>ノ</sup>識及<sup>ビ</sup>彼<sup>ノ</sup>心所<sup>タリ</sup>。皆能<sup>ク</sup>變<sup>ジテ</sup>似<sup>ニ</sup>見相二分<sup>ニ</sup>。立<sup>ツ</sup>轉變名<sup>ヲ</sup>。所變<sup>ノ</sup>見分説名<sup>ヲ</sup>分別<sup>ト</sup>。能取<sup>ル</sup>相故<sup>ニ</sup>。所變<sup>ノ</sup>相分名<sup>ヲ</sup>所分別<sup>ト</sup>。見所取<sup>ナルガ</sup>故<sup>ニ</sup>。」<sup>18</sup>

と説かれるように、分別 *vikalpa* を見分であるとし、所分別 *yadvikalpyate* を相分であるとする。そして、認識作用が起る時、識が見分、相分に分かれて變似することを「轉變」 *pariṇāma* であると概念規定するのである。

しかし、この *pariṇāma* の概念は護法独自の考え方であると言わざるを得ない。なぜなら安慧は別の考え方を示

しているからである。すなわち “Triṇśikabhāṣya” において、

/ ko 'yam pariṇāmo nāma /<sup>⑧</sup>

「この転変という名称は何か。」

/ anyathātvam /<sup>⑨</sup>

「異なることである。」

と説き、この異なることとは何かを次のように説明する。

/ pūrvāvasthāto 'nyathātvam /<sup>⑩</sup>

「前の状態と異なることである。」

と説かれるように、安慧のいう転変とは、識が一刹那一刹那ころころと変化していく状態をいったのであって、護法のいうような、見相二分に識が分かれることという意味はない。このように考察する時、四分説、転変等の独特な概念を用いて認識作用を説明する護法の立場は、当然それ以前の無著、世親、無性等の立場とは異なったものであると言わねばならない。とするならば、親光が『佛地經論』において浄土を説く時、「相分」という術語を用い、かつ四分説が同論中に説かれているということを考えれば、当然親光の説く浄土の考え方の背景には、護法流の立場があると言わねばならないであろう。

以上、『攝大乘論』無性釋、『佛地經論』等に説かれる浄土を「變現」という術語を通して考察してきたが、『釋淨土群疑論』に説かれる「變現」がどのような意味をもっているかが最終的な問題となる。そこで『釋淨土群疑論』に説かれる「變現」以下を考察してみよう。まず

「如來所變<sup>ノ</sup>土<sup>ハ</sup>、佛心无漏<sup>ナレハ</sup>、土<sup>モ</sup>還<sup>タ</sup>无漏<sup>ナリ</sup>、凡夫之心<sup>ハ</sup>未<sup>レ</sup>得<sup>ニ</sup>无漏<sup>ヲ</sup>、依<sup>テ</sup>彼<sup>ヲ</sup>如來<sup>ノ</sup>、无漏<sup>ノ</sup>土<sup>ニ</sup>、上<sup>ニ</sup>自心變現<sup>ヲ</sup>、作<sup>テ</sup>有漏<sup>ノ</sup>土<sup>ニ</sup>、

而生<sup>ス</sup>其中<sup>ニ</sup>。若約<sup>ニ</sup>如來<sup>ノ</sup>、本土<sup>ニ</sup>而說<sup>ハ</sup>、則亦得<sup>シ</sup>名<sup>ヲ</sup>生<sup>スト</sup>無漏<sup>ノ</sup>土<sup>ニ</sup>。若約<sup>ニ</sup>自心所變之土<sup>ニ</sup>而受用<sup>スルヲ</sup>、者亦得<sup>シ</sup>說<sup>ハ</sup>言<sup>ハ</sup>生<sup>スト</sup>有漏<sup>ノ</sup>土<sup>ニ</sup>雖<sup>ニ</sup>有漏<sup>ノ</sup>以下託<sup>ニ</sup>如來<sup>ノ</sup>、無漏之土<sup>ニ</sup>而變現<sup>ス</sup>。故極<sup>ニ</sup>似<sup>シ</sup>佛<sup>ノ</sup>、無漏<sup>ニ</sup>亦无<sup>シ</sup>衆惡過患<sup>ヲ</sup>」<sup>②</sup>

と説かれる。ここで注目すべきは、如來の變現した土は佛心が無漏であるから無漏であり、凡夫の自心變現した土は、心が有漏であるから有漏であるとする主張である。すなわち、ここで説かれる「變現」とは決して如來所變の淨土と行者の淨心識所變の淨土との不可分性を示す概念ではなく、凡夫各自の心の有漏なる狀態に相應した土を現わし出すことの意味である。そして、如來の無漏土とのかかわりにおいて、如來の無漏土にすべてを依拠することによって、如來所變の無漏土に似た淨土を現わし出すことができることと示されている。この意味から考えるならば、ここでいう「變現」は『攝大乘論』無性釋に述べるところの高度な止觀行による如來の淨土と行者の淨心識變現の土との不可分性をあらわす概念よりも、むしろ『佛地經論』に説かれるところの自利、利他、無漏、有漏それぞれ心識、智に應じた淨土が變現されるとする説に近いといえよう。次にもう少しくわしい説明がある。すなわち、

「淨穢<sup>ノ</sup>兩土<sup>ハ</sup>由<sup>テ</sup>淨穢<sup>ノ</sup>二業<sup>ニ</sup>令<sup>ム</sup>其自心<sup>ヲ</sup>變現<sup>ス</sup>作<sup>ル</sup>淨穢<sup>ノ</sup>相<sup>ヲ</sup>此淨穢<sup>ノ</sup>相<sup>ハ</sup>是淨穢<sup>ノ</sup>心現<sup>ス</sup>。心淨<sup>ナレハ</sup>土淨<sup>ナリ</sup>心穢<sup>ナレハ</sup>土穢<sup>ナリ</sup>各由<sup>ニ</sup>自心<sup>ニ</sup>」<sup>③</sup>

と説かれ、また、

「此淨穢<sup>ノ</sup>土<sup>ハ</sup>雖<sup>ニ</sup>同處<sup>ニ</sup>現<sup>ス</sup>而<sup>モ</sup>二相別<sup>ナリ</sup>。皆由<sup>テ</sup>淨穢兩業<sup>ノ</sup>因緣<sup>ノ</sup>差別<sup>ニ</sup>變現<sup>ス</sup>種種<sup>ノ</sup>棘林瓊樹瓦礫珠璣<sup>ヲ</sup>從緣所生<sup>ス</sup>依他起性<sup>ト</sup>方成<sup>ニ</sup>土相<sup>ヲ</sup>」<sup>④</sup>

と説かれる。この二つの引用によると、「變現」は各自の心の淨穢にしたがって變現される淨土も、棘林（いばらの林）、瓊樹（玉のように美しい樹）、瓦礫（瓦や小石）、珠璣（まるい玉と角ばった玉）等、美しいものから、くだらないものまで、各自の心しだいであるとして、淨土は、從緣所生の依他起性であると示されている。次に、こ

のような凡夫の自心変現の土も、阿弥陀如来の本願力の増上縁を加えられることによって来迎見佛せしめられる。すなわち、

「如來、慈悲本願功德種子、増上縁、力、令諸衆生、與佛有縁、緣念佛修福、作三十六觀、諸功德力以爲三因縁、自心變現。阿彌陀佛來迎行者隨佛、往言彼佛遣來、不實遣。但是功德種子、與所化生、時機正合、令見化佛來迎故。言彼遣而實不遣、阿彌陀佛悲願功德、湛然常寂、无去无來、衆生識心託佛、本願功德、勝力自心變現、有來有去迎接。行人見有往來、是自心相分、非關他也。故前經說不來不去、約佛功德說也。觀經說有來有去約衆生心相說也。又有釋言如來應機亦復變現、現作諸化身、十方迎接。往生衆生、彼諸化佛從佛、鏡智大悲流現、故言彼佛遣化來迎。」

と説かれるように、佛の本願力の増上縁なくしては、有漏なる穢土しか変現することのできない衆生の識心も、佛の本願功德の勝力の増上縁に依拠することによって、自心に佛の来迎を変現せしめられるのである。しかし、この佛の来迎は、實際に化佛をつかわしているのではなく、本来無去無來なるものであるが、衆生の識心をすべて阿弥陀佛の本願力にまかせることによって、衆生自心の相分において実の来迎が変現せしめられるのである。また、如来はそれぞれの衆生の機根に応じて大円鏡智の大慈悲から化佛を流現せしめ、迎接されると示されている。ここにおいて、本来無去無來なる来迎が衆生自心の相分に變現せしめられることによって実の来迎であると衆生は見ることができるように注目せねばならないであろう。そこで相分については次のように説明されている。すなわち、

「問曰、觀經言是心作佛、是心是佛。諸佛正遍知海、從心想生。云何是心、即能作佛也。釋曰、唯識之理、心外无別法、萬法萬相皆是自心。故起信論言心生、諸法生、心滅、諸法滅。維摩經言隨」

其心淨<sup>ニ</sup>即佛土淨<sup>ニ</sup>。又言心垢<sup>ナルカ</sup>。故衆生垢<sup>ナリ</sup>。心淨<sup>ナルカニ</sup>。故衆生淨<sup>ナリト</sup>。故知萬法皆心變現<sup>ニ</sup>。當用<sup>テ</sup>此心<sup>ニ</sup>觀<sup>ニ</sup>彼佛時<sup>ニ</sup>阿彌陀佛<sup>ヲ</sup>爲<sup>ニ</sup>本性相<sup>ニ</sup>衆生<sup>ノ</sup>觀心緣<sup>ニ</sup>彼如來<sup>ニ</sup>不<sup>レ</sup>能<sup>ニ</sup>心外<sup>ニ</sup>見<sup>ニ</sup>佛<sup>ニ</sup>眞相<sup>ヲ</sup>當<sup>ニ</sup>觀心變<sup>ノ</sup>作<sup>ス</sup>影像<sup>ノ</sup>相<sup>ニ</sup>是<sup>ニ</sup>影像<sup>ノ</sup>相<sup>ニ</sup>名<sup>ニ</sup>曰<sup>ニ</sup>相分<sup>ト</sup>能觀<sup>ノ</sup>之心<sup>ニ</sup>是<sup>ニ</sup>於見分<sup>ニ</sup>見相<sup>ノ</sup>兩分<sup>ニ</sup>皆不<sup>レ</sup>離<sup>ニ</sup>於自證分<sup>ニ</sup>見分<sup>ノ</sup>之力<sup>ニ</sup>能<sup>ニ</sup>現<sup>ニ</sup>相分<sup>ニ</sup>故<sup>ニ</sup>名<sup>ニ</sup>是<sup>ニ</sup>心作佛<sup>ト</sup>也。此相分<sup>ハ</sup>即是自證分<sup>ニ</sup>心<sup>ニ</sup>無<sup>ニ</sup>別有<sup>ニ</sup>體故<sup>ニ</sup>名<sup>ニ</sup>是<sup>ニ</sup>心是佛<sup>ト</sup>。欲<sup>スル</sup>觀<sup>ニ</sup>如來<sup>ノ</sup>一切功德<sup>ヲ</sup>皆用<sup>ニ</sup>自心所變<sup>ノ</sup>影像<sup>ヲ</sup>故<sup>ニ</sup>名<sup>ニ</sup>諸佛正遍知海從心想生<sup>ト</sup>也<sup>②</sup>。

と説かれる。ここにおいては『觀無量壽經』に説かれる「是心作佛、是心是佛」の句を解釈している。まず、あらゆる存在が心の變現であると示され、同様に阿彌陀佛を觀する時もまた、心以外に佛の眞なる姿を見ることはできないとする。すなわち觀心が變じて影像の相が現われた時、この影像の相が相分であり、その影像の相を觀じている心が見分であるとし、この見、相兩分が自證分を基盤として現じているのであるから自證分から離れることはできない。この状態において見分は相分を現するのであるから、そのことを「是<sup>ニ</sup>心作<sup>ル</sup>佛<sup>ト</sup>」といい、相分の量果、すなわち自體が自證分であるから、そのことを「是<sup>ニ</sup>心是<sup>レ</sup>佛<sup>ト</sup>」というのであるとして、まさに『成唯識論』、『佛地經論』等に説かれた三分説によって『觀無量壽經』の句を説明しているのである。したがって『釋淨土群疑論』において説かれる「變現」の用法は多分に三分説とかかわり、『攝大乘論』無性釋において用いられた「變現」(snan ste = praitbhāsa)の概念とは異なり、『佛地經論』において用いられた三分説にかかわる「變現」↓「轉變」(pariṇāma)に近い意味として用いられていることが理解できる。

以上、思想的に『釋淨土群疑論』において、「變現」がいかに用いられているか、他の論とも比較しながら考察してきた。この中で、『釋淨土群疑論』における「變現」の用法は、『攝大乘論』無性釋における praitbhāsa 的用法ではなく、三分説と関連して用いられているところの pariṇāma 的用法であることが理解される。この用法

は『佛地經論』における「變現」の用法ときわめて近いことから、『佛地經論』からの影響について注目せねばならない。

# 註

- ① 『大正藏經』三一卷四四六頁 a
- ② 『影印北京版西藏大藏經』一一三卷四八頁二一四〜五
- ③ 『チャンドラダス藏英辭典』七六七頁 b
- ④ 『翻訳名義大集』一一四四頁、五五六番、二一七三頁
- ⑤ 『影印北京版西藏大藏經』一一三卷二九八頁二一三〜二九九頁一一、片野道雄先生訳
- ⑥ 『大正藏經』三一卷四一五頁 b
- ⑦ 片野道雄著『唯識思想の研究』一〇二頁〜一〇二頁参照
- ⑧ 『大正藏經』三一卷四七七頁 c  
「pratibhāsa, parināma」に関する研究は上田義文博士、長尾雅人博士等によってすでに詳細な研究がなされている。ここにおける考察はそれらの研究をもとにしてなされたものである。」
- ⑨ 同右 三一卷四五一頁 b
- ⑩ G. Nagao “Madhyāntavibhāga-Bhāṣya” p. 18, ll. 21〜22
- ⑪ 『大正藏經』二六卷二九四頁 a〜b
- ⑫ 同右 二六卷二九四頁 b
- ⑬ 同右 二六卷二九四頁 c
- ⑭ 同右 二六卷三〇三頁 b
- ⑮ 同右 三一卷一〇頁 a〜b
- ⑯ 同右 三一卷六一頁 b
- ⑰ Sylvain Lévi “Triṃśikabhāṣya” p. 35
- ⑱ 『大正藏經』三一卷三八頁 c
- ⑲ Sylvain Lévi “Triṃśikabhāṣya” p. 16 l. 1
- ⑳ ⑲⑳は上田義文著『唯識思想入門』二五頁参照
- ㉑ Sylvain Lévi “Triṃśikabhāṣya” p. 16, l. 1  
ibid., p. 36, l. 11
- ㉒ 『浄土宗全書』六卷八頁 b
- ㉓ 同右 六卷一三頁 b
- ㉔ 同右 六卷一四頁 a
- ㉕ 同右 六卷二〇頁 b〜二二頁 a
- ㉖ 同右 六卷八三頁 b

### 三、『釋淨土群疑論』における背景の思想的考察

#### —— 瑜伽行派の淨土 ——

前項において「變現」という術語に焦点をしばって、その用法を考察してきたが、その「變現」が淨土の説明に用いられている例が、きわめて十八圓満説中の果圓満の中に多い。そこで、ここでは、「變現」と密接な関係にあるところの十八圓満説、すなわち瑜伽行派の淨土を思想的に考察してみたい。

『釋淨土群疑論』において「變現」は、

「如來所變<sup>ス</sup>、土<sup>ハ</sup>佛心无漏<sup>ナレハモセテ</sup>。土還<sup>ナリ</sup>无漏<sup>ナリ</sup>。凡夫之心未<sup>ハ</sup>得<sup>レ</sup>无漏<sup>ヲ</sup>。依<sup>テ</sup>彼<sup>ノ</sup>如來<sup>ノ</sup>无漏<sup>ノ</sup>土<sup>ニ</sup>上<sup>ニ</sup>自心變現<sup>ヲ</sup>。作<sup>シテ</sup>有漏<sup>ノ</sup>土<sup>ニ</sup>而生<sup>ス</sup>其中<sup>ニ</sup>。若約<sup>シ</sup>如來<sup>ノ</sup>本土<sup>ニ</sup>而説<sup>フ</sup>、則<sup>チ</sup>亦得<sup>レ</sup>名<sup>ヲ</sup>生<sup>ス</sup>无漏<sup>ノ</sup>土<sup>ニ</sup>。若約<sup>シ</sup>自心所變<sup>ス</sup>之土<sup>ニ</sup>而受用者<sup>ハ</sup>、亦得<sup>シ</sup>説<sup>フ</sup>言<sup>ハ</sup>生<sup>ス</sup>有漏<sup>ノ</sup>土<sup>ニ</sup>。雖<sup>モ</sup>有漏<sup>ナリ</sup>以下託<sup>ス</sup>如來<sup>ノ</sup>无漏<sup>ノ</sup>之土<sup>ニ</sup>而變現<sup>ス</sup>。故極<sup>ニ</sup>似<sup>シ</sup>佛<sup>ノ</sup>无漏<sup>ノ</sup>亦无<sup>シ</sup>衆惡過患<sup>ヲ</sup>」<sup>①</sup>

と説かれるように、自らの心を変じて淨土を現わし出すことの意味として用いられている。このような「變現」の用法は、すでに『攝大乘論』無性釋（玄奘譯）において存在する。すなわち、

「最極自在淨識<sup>ヲモテ</sup>爲<sup>ス</sup>相<sup>ト</sup>者<sup>ハ</sup>、謂<sup>フ</sup>佛<sup>ノ</sup>淨土<sup>ハ</sup>最極自在清淨心識<sup>ヲ</sup>以爲<sup>ス</sup>體相<sup>ト</sup>。唯<sup>ダ</sup>有<sup>シ</sup>淨識<sup>ノ</sup>故<sup>ニ</sup>、非<sup>ズ</sup>離<sup>レ</sup>識<sup>ヲ</sup>外<sup>ニ</sup>別<sup>ニ</sup>有<sup>シ</sup>寶<sup>ヲ</sup>等<sup>ニ</sup>。即<sup>チ</sup>淨心識<sup>ヲ</sup>如<sup>シ</sup>是<sup>ノ</sup>變現<sup>シテ</sup>似<sup>シ</sup>衆寶<sup>ヲ</sup>等<sup>ニ</sup>。此<sup>ノ</sup>句顯<sup>シ</sup>示<sup>ス</sup>果圓満<sup>ヲ</sup>」<sup>②</sup>

と説かれるように、淨土の衆宝莊嚴すべては、清淨心識の「變現」にはかならないと示され、『釋淨土群疑論』に説かれる淨土の考え方と類似した考え方を示している。また、この一句が十八圓満説中の果圓満の説明であることから、『釋淨土群疑論』における淨土の考え方の根本には多分に十八圓満説的な思想の影響があったと考えられる。そこで十八圓満説の説かれるすべての経論を系統的に組織だて、その中のどの経論が最も『釋淨土群疑論』の説に

近いかな考察してみたいと思う。

さて、十八円満説は単に『攝大乘論』のみにとどまらず、『解深密經』序品や『佛地經』序品など、唯識系の經論には多く存在している。そこで、それぞれの經論を順序よく組織だてるには、源泉をさぐってみななければならぬ。

はじめに『解深密經』について考察するならば、西尾京雄先生の詳細なる研究があるのでその説を用いて述べてみよう。一般に大乘仏教經典の成立を論ずる時には、その經典が漢訳された年代によってだいたい定められるのであるが、『解深密經』に関してはそれが適応しないとされる。すなわち穢土說法を説く『解節經』より、淨土說法を説く『深密解脫經』の方が早く漢訳されていたのであるから、訳經史上からいうならば『解節經』の型式は、『深密解脫經』の型式よりも発達したものであるべきであるが、実際は簡古な形態をもつ『解節經』よりも淨土說法を説く『深密解脫經』の方が附加、増広された形態であることが認められるからである。その意味において、無著の時代には『解深密經』において十八円満説をもつところの序品は存在せず、そこには『解節經』の序分を有する程度のものしか存在しなかったとされる。その理由として西尾京雄先生は次の三点をあげている。

一、『瑜伽師地論』攝決擇分第七十五卷より第七十八卷に引かれている『解深密經』の中に十八円満等の序品はない。

二、『攝大乘論』彼果智分第十一、佛土を説く箇所十八円満の淨土をあげているが、そこには『百千經』の菩薩藏緣起の中に説くとして、『解深密經』に説くとしていない。『解深密經』は瑜伽行派において最も重要な經典であるから、もしその時『解深密經』に十八円満の淨土を説くところの序品があったならば『解深密經』の名があげられているべきである。



三、『攝大乘論』所知相分第三において、『解深密經』を引用し薄伽梵の二十徳を明しているが、そこに引用されている経文は、『解深密經』の因縁分に説かれるものと内容は同等であるが、その一句一句には変遷があつて正しく『解深密經』に説かれるところを伝えていない。これは『解深密經』が『攝大乘論』に引用された後にも変遷をさかんにした証拠である。

以上の理由から『解深密經』に説かれる十八円満説は『攝大乘論』よりも年代的に後世のものであると考えられるから、『攝大乘論』に影響をあたえたとは考えられない。

次に『佛地經』について考察するならば、日本の江戸時代の学匠、普寂徳門（一七〇七—一七八一 A.D）は、『攝大乘論釋略疏』巻第五において『佛地經』説をたてている。すなわち、

「論曰如言。釋曰總舉至功徳。釋曰如言<sub>レ</sub>之文可<sub>レ</sub>怪。隋譯云<sub>ニ</sub>如百十偈修多羅菩薩藏緣起中説<sub>一</sub>。唐譯云<sub>ニ</sub>如菩薩藏百千契經序品中説<sub>一</sub>。然今此所出經文即佛地經序品之説。而立<sub>ニ</sub>十八圓満名<sub>一</sub>以判<sub>ニ</sub>經文<sub>一</sub>者是佛地論一五紙之釋文也。由<sub>レ</sub>是觀<sub>レ</sub>之。今佛地經乃百千契經中之一分乎。華嚴經雖<sub>レ</sub>有<sub>ニ</sub>十萬頌<sub>一</sub>現流經中無<sub>ニ</sub>如此説<sub>一</sub>。可<sub>レ</sub>考。」<sup>④</sup>

と説かれている。すなわち、普寂は、眞諦訳、玄奘訳の『攝大乘論』にそれぞれ説かれている『百千偈修多羅菩薩藏緣起』『菩薩藏百千契經』の経名を『佛地經』のことであるとし、また十八円満の名によって経文を判断するとそれは『佛地經論』に説かれる釈文にあたるとしている。この理由によって普寂は、『佛地經』のことを『百千契經』の「一分」であらうと述べている。<sup>⑤</sup>その上普寂は、『攝大乘論』世親釋（眞諦譯）において『百千偈修多羅』は、『華嚴經』であると釈されているのを引用して、現在流伝されている『華嚴經』には、十万頌はないという理由で、『百千偈修多羅』は『華嚴經』ではないと批判している。しかし、この普寂の説には問題点がある。すなわち、十八円満説は、『佛地經』、『解深密經』両經に説かれているにもかかわらず、『佛地經』だけを引いて『解

『深密經』を引いていない点である。普寂は、『攝大乘論釋略疏』の中の別の箇所によく『解深密經』を引用しているから、その存在を知らなかったとは思われない。それにもかかわらず普寂が『解深密經』を十八円満説の典拠に引いていない理由を考えるならば、『佛地經』には十八円満説をもって解説を加えている『佛地經論』が存在するが、『解深密經』には十八円満の名称をもって解説している論が存在しないことがあげられる。しかし、この理由も現在の佛教学から考察するならば、当時普寂の時代には見ることでできなかったところのチベット訳の無著撰述と伝えられる『解深密經疏』<sup>⑨</sup>が存在し、そこには十八円満説が解釈されているところからするならば、前述の理由は成立し得ないであろう。また『華嚴經』には十万頌はないとしているが、『佛地經』にも十万頌はないから、『華嚴經』が十万頌ないことによって『百千偈修多羅』になり得ないのであれば、同じ理由で『佛地經』もまた『百千偈修多羅』にはなり得ないであろう。このように考えてみると、普寂が『百千偈修多羅』は『佛地經』のことであるとしたりすべての理由が成立し得なくなる。そうすれば、普寂の『百千偈修多羅』が『佛地經』であるとした説も成立し得ないと言わざるを得ないであろう。

以上十八円満説の源泉が『解深密經』にも『佛地經』にも求められないとすると、最後にこの問題を解く手がかりとなるのは、『攝大乘論』世親釋（眞諦譯）に説かれているところの、

「菩薩藏中有別淨土經。經有百千偈。故名百千經。又華嚴經有百千偈。故名百千經。於此經緣起中廣說淨土相」<sup>⑩</sup>

の一文の中の『淨土經』と『華嚴經』との二經典の名称である。

はじめに『淨土經』については、どの經典をさしているのか明らかではない。現在の淨土教經典に百千偈を持つものはないからである。神子上恵龍博士は、『寶髻經四法憂婆提舍』の中に説かれている『阿彌陀莊嚴經』<sup>⑪</sup>ではな

いか。と述べられているが、<sup>⑩</sup>『阿彌陀莊嚴經』が現存しないので証明できない。

次に『華嚴經』については、現存の華嚴經典の一部を指しているものと思われる。たとえば『大智度論』巻第一百には、

「有<sup>三</sup>不可思議解脫經十萬偈<sup>一〇</sup>」。

と説かれ、また法藏の『華嚴經傳記』巻第一には、

「又如眞諦三藏云。西域傳記説。龍樹菩薩往龍宮。見此華嚴大不思議解脫經。有三本。上本有十三千大千世界微塵數偈。四天下微塵數品。中本有四十九萬八千八百偈一千二百品。下本有十萬偈四十八品。」<sup>⑪</sup>

と説かれるように、『不可思議解脫經』には十萬偈があることが示されている。また、『大方廣佛華嚴經』四十卷本は「入不思議解脫境界普賢行願品」といわれ「入法界品」に相当し、その後記には、

「大王手自書寫大方廣佛華嚴經百千偈。中所説善財童子。」<sup>⑫</sup>

と説かれ、また『大方廣佛華嚴經』八十卷本にも、後記において

「梵本凡十萬偈。昔道人支法領。從千闍得此三萬六千偈。」<sup>⑬</sup>

と説かれているところから考察するならば、『大智度論』にいうところの『不可思議解脫經』という経は、『大方廣佛華嚴經』「入法界品」、すなわち、四十華嚴經の「入不思議解脫境界普賢行願品」をさしていると思われる。

しかし、『攝大乘論』に説かれる『百千偈修多羅』がそのまま「入法界品」であるとは思われない。というのは、たしかに梵本は十萬偈あったかもしれないが、中国へもたらされ漢訳された「入法界品」はその一部にすぎない。その証拠に「入法界品」には十萬偈はない。また『攝大乘論』に説かれるところの十八円満説に説かれる偈と同一又は類似したものを見出すことはできない。そこで『華嚴經』の中でも古い成立である「如來興顯經」<sup>⑭</sup>に目を向け

てみよう。この經典は竺法護訳であり、西暦二九一年にはすでに訳出されているところから、世親もこの経を見ていた可能性が高い。異訳としては、『六十華嚴』の「寶王如來性起品」と、『八十華嚴』の「如來出現品」と、チベット訳では、『Hphags-pa de bshin-gségs-pa skye-ba hbyuñ-ba bstan-pa』（如來出現の教え）とをあげることができ、この中で序品が存在するものとして、『如來興顯經』と『Hphags-pa de bshin-gségs-pa skye-ba hbyuñ-ba bstan-pa』とがある。すなわち、『如來興顯經』では、

「一時佛遊如來建立之土。號歎法身深奧悅豫普見稠閣。爲大嚴淨顯曜威宮琉璃之藏如來所行。佛時興出無量之路。爲法界宮。觀菩薩身。光明清淨。師子之座。咸受一切菩薩之體。爲大法座。諮嗟法界。如來聖旨。緣虛空界。行無罣礙。曉了本際聖慧之界。」<sup>④</sup>

と説かれ、『Hphags-pa de bshin-gségs-pa skye-ba hbyuñ-ba bstan-pa』では、

/ chos kyi dbyiñs kyi sñiñ po can / ñod gzeñ kun nas hbyuñ ba rgyan chen po dañ ldan la / ñod dañ  
shin gsal ba / nnam par snañ bañi sñiñ po can Sais rgyas skya ba chos kyi dbyiñs mthañ dañ Dbus  
med pañi gnas / byañ chub sems dpañi lus las byuñ bas / gshi ñod zer gyis nnam par ba rgyan pa /  
byañ chub sems dpañi lus rañ bshin du gnas pas rab tu bsggrubs pa / chos chen poñi gshi ra gyur pa  
/ chos kyi dbyiñs kun tu rgyas pa / de shin gségs pañi ñod dañ ldan pa / nam mkhahñ dbyiñs kyi  
mthas gtugs pa \ ye šes kyi yul yañ dag pañi mthañ spyod yul chags pa med pas nnam par gsal ba  
na /<sup>⑤</sup>

「法界の藏を有するものである。あらゆる場所、方向から生ずる光線は、大きな莊嚴を所有し、明らかなる光と  
国とは、完全な光の藏をそなえたものである。佛陀から生じた法界にして、辺と中とのない場所である。菩薩の

身体から生ずるものによって、基体は光線によって完全に飾られる。菩薩の身体自身において、完全なる成就を存在する。大法の所依となり、法界はあらゆる容積を増加させ、如來の光明を所有する。虚空界の究極に至り、智慧の境界にして、真実なる究極、実践の場は、いかなる障礙もないことによって、完全に明らかにされる。」と説かれるようにこの部分には十八圓滿説に類似する表現を数多く見出すことができる。西尾京雄先生は、『解深密經』の正宗分、序分は『如來性起經』に準拠して構造されていると指摘されている。私は、これと同じことが『攝大乘論』に説かれる十八圓滿説にもあてはまると思う。したがって『華嚴經』如來性起品の異訳である『如來興顯經』あるいは、“*Hphags-pa de-bshin-gsags-pa skye-ba hbyun-ba bstan-pa*” が『攝大乘論』に説かれる『百千經』の一部を示していると結論しても正しいのではないかと思われる。そうすれば、世親が『攝大乘論』世親釋の中で言うところの『百千經』は、単に入法界品を示すだけでなく、如來性起品をも含んでいたということができよう。

そこで十八圓滿説の伝播経路を考えて図式するならば次のようになるであろう。

以上十八圓滿説が説かれている経論疏の中で『釋淨土群疑論』に引用されているものは、『華嚴經』、『解深密經』、『佛地經』、『佛地經論』、『攝大乘論』等があり、直接十八圓滿説ではないが三種二十九句の莊嚴淨土を説く『無量壽經論』もまた引用されている。これらの経論の中で『釋淨土群疑論』において、自心變現の淨土の説明の中に引用されているものは、『解深密經』、『佛地經』、『佛地經論』、『攝大乘論』等であるが、これらの中でも特に『佛地經論』は次のように引用されている。すなわち、『釋淨土群疑論』によると

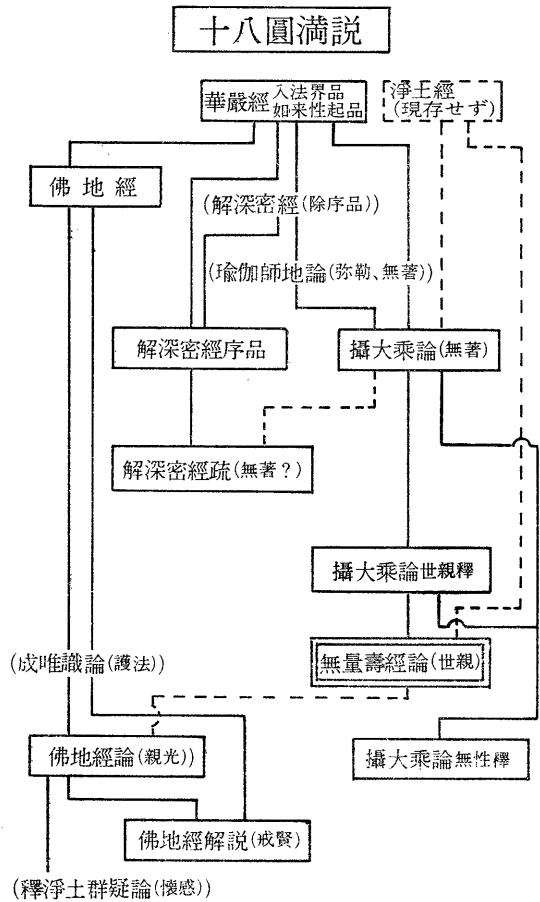
「佛地論<sup>ノ</sup>中<sup>ニ</sup>亦作<sup>サシ</sup>是問<sup>ニ</sup>、前説<sup>ニ</sup>淨土<sup>ハ</sup>最極自在<sup>ヲ</sup>淨識<sup>ヲ</sup>爲<sup>ス</sup>相<sup>ト</sup>」<sup>②③</sup>

と説かれるように、まさしく十八圓滿説の中に説かれる果圓滿の句が『佛地經論』の中から引用されていることに

注目せねばならない。

以上、『釋淨土群疑論』の浄土と密接な関係にあるところの十八圓満説、すなわち瑜伽行派の浄土を思想的に考察してきた。その中で、前に示した図式のような、極めて中広く奥深い背景が、『釋淨土群疑論』の説かれる地盤として存在していたことが理解される。これらの中でも特に親光の『佛地經論』から直接に十八圓満中の果圓満の説が『釋淨土群疑論』に引かれていることを考える時、親光と玄奘とが同じ学系であることを考え合わせると、かなり懷感は玄奘系の法相唯識を学び、かつそれを強く意識しながら『釋淨土群疑論』を撰述したのであるという

『釋淨土群疑論』における思想的背景の考察



ことが推察される。

註

- ① 『浄土宗全書』六卷八頁b
- ② 『大正藏經』三一卷四四六頁a
- ③ 西尾京雄著『佛地經論の研究』三四頁
- ④ 同右 三四頁
- ⑤ 千の誤りである。『攝大乘論釋』には百千偈となっている。
- ⑥ 『大正藏經』六八卷一九四頁b
- ⑦ 「今佛地經乃百十契經中之一分乎」乃を用いて即を用いていないことに注意、乎（か）という疑問詞を用いていることから普寂自身も自信をもっていなかったと考えられる。
- ⑧ “Saṃdhirimocana-bhāṣya” p. Tg. Mdo-ḥgrel, XXXIV, 1-14a 『西藏大藏經繪目錄』第三九八一番。そのほかに中国撰述の『解深密經疏』圓測撰（『大日本純藏經』二二卷）が存在するがインドにおける論ではなく、その基本は親光の説にもとづいているため十八円満はとかれているが、親光の説の域を出ていない。
- ⑨ 『大正藏經』三一卷二六三頁a
- ⑩ 同右 二六卷二七四頁b
- ⑪ 「又此、世尊釋迦牟尼佛之世界、爲是清淨、爲不清淨、若皆清淨、違阿彌陀莊嚴經、說於彼經中、如來說言、我今出於五濁、世阿耨多羅三藐三菩提覺。」
- ⑫ 神子上惠龍著『弥陀身土思想の展開』二八九頁
- ⑬ 『大正藏經』二五卷七五六頁b
- ⑭ 同右 五一卷一五三頁a、b
- ⑮ 同右 一〇卷八四八頁b
- ⑯ 同右 九卷七八八頁b
- ⑰ 如来性起經典の成立にする論文が最近鍵主良敬先生によって出されている。
- ⑱ 「如来性起經典の怪」鍵主良敬『佛教学セミナー』第一八号三七頁～五六頁
- ⑲ 「華嚴經性起品の研究」鍵主良敬『大谷大学研究年報』第二五集七一頁～一五三頁
- ⑳ 『大正藏經』一〇卷五九二頁c
- ㉑ 『影印北京版西藏大藏經』二六卷三二頁三一六～八
- ㉒ 「佛敎經典成立史上に於ける華嚴如来性起經について」西尾京雄『大谷大学研究年報』第二集一九八頁
- ㉓ 『浄土宗全書』六卷七頁b

## 四、むすび

以上考察してきたように、『釋淨土群疑論』の背景の一つとして、十八円満説が考えられ、その中でも特に『佛地經論』を典拠として、十八円満中の果円満の偈が『釋淨土群疑論』の中に引用されていることが明らかとなり、また、『釋淨土群疑論』に説かれる「變現」の用法を考察する時、論中において「變現」の語が『攝大乘論』無性釋における *pratīhāsa* 的用法ではなく、三分説と関連して用いられるところの *pariṇāma* 的用法であることが明らかになった。この用法は、『佛地經論』の中に説かれる十八円満説中の「變現」の用法と軌を一にするものである。このように考える時、『釋淨土群疑論』の思想背景の一つとして、直接に影響を与えたところの『佛地經論』をあげることができよう。このことは単に思想的な背景だけでなく、懷感の伝記において、懷感が善導に帰依する以前に巾広く佛教を研鑽していたことが記されているところから考えても、当時中国佛教界を風靡していた玄奘の法相唯識をかなり学んだものと推察される。そうすれば玄奘の師戒賢、戒賢の先輩である親光、親光の師護法等の系統の影響を強く受けていることも理解することができよう。

また『攝大乘論』無性釋、『佛地經論』、『釋淨土群疑論』それぞれの論中に説かれる「變現」の語を考察する時、それぞれに特徴が見出される。すなわち、『攝大乘論』無性釋には高度な止観行による浄土の変現がとかれ、『佛地經論』には、高度な大円鏡智所変の浄土も説かれるが、菩薩各自の心識に応じた浄土の変現も説かれる。また、『釋淨土群疑論』には、凡夫各自の心識に応じた浄土の変現があり、また如来の大慈悲本願力に依拠して変現せしめられる浄土もあることが理解されるのである。図解すれば次のようになるであろう。

この表を見ると、「變現」のあり方のレベルが『攝大乘論』無性釋、『佛地經論』、『釋淨土群疑論』の順序で下



|  |                             |   |               |
|--|-----------------------------|---|---------------|
|  | 攝論無性釋                       | ○ | 高度な止観による変現    |
|  | 佛地經論                        | ○ | 各自の心識に応じた変現   |
|  | 群疑論                         | ○ | 如来の本願力に依拠した変現 |
|  | 衆生、凡夫、<br>(所々に菩薩の<br>呼称もあり) |   | 変現する行者の呼称     |
|  | 地上の菩薩、地下の菩薩、<br>菩薩、         |   |               |

がっていることに気がつく、この理由としては、「變現」する人間の呼称が、地上の菩薩から地下の菩薩、やがては凡夫まで、それぞれ機根が下がってきていることがあげられよう。この理由の根底には、人間観の相異も考えられるが、この問題は後の課題として問題提起に止めておきたい。

また懷感以前の中国の諸師との思想的関係も考察せねばならないがこのことについてはまた稿を改めたい。

# 註

## ① 『大正藏經』五一卷一〇六頁<sup>a</sup>

文詔、少康共撰『西方淨土瑞應刪傳』

「感法師第十七、感法師居長安千福寺。博通經典。不信念佛。問善導和尚曰。念佛之事如何門。答曰。君能專念佛。當自有證。又問。頗見佛否。師曰。佛語何可疑哉。遂三七日入道場未有其應。自恨罪深故絕食畢命。師止而不許。三年專志。遂得見佛金色玉毫。證得三昧。乃自造往生決疑論七卷。臨終佛迎。合掌西來或向西卒。」

(文学研究科博士後期課程・仏教学専攻)